

جایگاه اسماء و صفات الهی در معرفت توحید خداوند متعال

محمد حسین صلاح

چکیده

نگارنده جایگاه اسماء و صفات الهی در معرفت خداوند متعال را تبیین می‌کند. بدین روی، بیان می‌دارد که صفت و اسم، شباهت‌ها و تمایزهایی دارند، ولی همگی مخلوق خدایند تا بشر را به معرفت خدا برسانند. البته به دلیل تنزیه خداوند حکیم از حد تعطیل و حد تشبیه، اسماء و صفات با مفاهیم عام خود، اشاره دارند به خدایی که منزّه از اشاره مخلوق است. ولی در همین جایگاه، جزیه تعیین خداوند، نمی‌توان آنها را باب معرفت خداوند دانست. بعثت انبیاء نیز در این راستا اهمیت دارد. نقد برخی از دیدگاه‌های مکاتب بشری در باب توحید نیز در ضمن مباحث مقاله آمده است.

کلیدواژه: اسماء و صفات؛ معرفت خدا؛ تنزیه خدا؛ بعثت پیامبران

مقدمه

بر اساس تذکرات و آموزه‌های وحیانی (کتاب و سنت) در حیطة معرفت بالآیة که معرفتی عامّ برای عموم انسانهاست، چگونه خداوند متعال با آنچه که خود آنها را وصف تکوینی و اسماء لفظی خود می‌داند، خوانده و عبادت می‌شود، درحالی‌که با این اسماء تکوینی و اسماء لفظی نشان‌دار و موصوف نمی‌گردد؟ (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۶۶)

در موضوع اسماء و صفات باید اشاره گردد که جایگاه صفت و موصوف در مخلوقات، از عقل و فکر و ادراکات بشری سرچشمه می‌گیرد. لذا قطعاً معرفت خداوند متعال که ذات او تبارک و تعالی متعالی از احاطه ادراکات بشر است، میرا از وصف و موصوفیت است. آنچنانکه معرفت خداوند متعال در انحصار معرفی خودش به مخلوقات است، لذا وصف و توصیف کمالات او نیز در انحصار او تبارک و تعالی قرار می‌گیرد. (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۹۷)

چنانچه وصف را حاکی از کمالات بدانیم، در آن صورت مانعی ندارد که خداوند متعال در بین آیات و مخلوقات خود، مخلوقاتی را صرفاً بعنوان وصف و اسم برگزیند و از نظر کمالات خلقی، آنها را نشانه و علامت خود بداند. لذا با آگاهی به اینکه معرفت خداوند متعال خارج از ادراکات بشری است، در بین آیات الهی این صفات و اسماء گزینش شده، نه به دلالت ادراکی بشر بلکه به دلالت وجودی خود در کمالات مخلوقی خود - بدون آنکه سخنی از احاطه در میان باشد - به عنوان «نشانه» و «علامت»، او تبارک و تعالی را نشان خواهند داد (بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۳۱۵). به دلیل همین دلالت وجودی، این صفات و اسماء با اذعان به مخلوقیت خود دلالت تکوینی دارند که ذات خداوند متعال، مانند و شبیه آنها نبوده و لذا با این صفات و اسماء خلقی نشانه‌دار و موصوف نمی‌گردد.

صفت و اسم، شباهت و تمایز

صفت و اسم، از برخی جهات، دارای حیثیت‌های متمایزی از یکدیگر هستند؛ (مانند قطع و یقین)، اما به دلیل معنای نزدیک و مشترکی که دارند، در این نوشتار، مستقل از تمایز آنها، از صفت به معنای «نشانه» و از اسم به معنای «علامت» یاد شده است و لذا در کنار هم بکار رفته‌اند. (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۵۹).

هنگامی که سخن از تباین ذاتی خالق و مخلوق (الکافی، ج ۱، ص ۱۲۷) در میان است، ادراکات بشر در معرفت او کارآیی لازم در معرفی خالق ندارد. در نتیجه معرفت او تبارک و تعالی در گرو معرفی خودش قرار خواهد گرفت و به تبع آن، انتخاب وصف و اسم برای معرفی در انحصار اوست. لذا توقیفی بودن اسماء الهی اصلی بر مبنای عقل و خرد انسانی است. این اوصاف و اسماء به دلالت کمالات وجودی خلقی خود «وصف» یا «نشانه» و «اسم» یا «علامت» برای نشان دادن خداوند تبارک و تعالی خواهند بود. تباین ذاتی خالق و مخلوق یک اصل انکار ناپذیر است، پس این تباین به این نشانه‌ها و علامت‌ها نیز سرایت دارد و نشانگر بودن این اوصاف و اسماء برای ذات مقدس او، مانند صفت و موصوفی متداول در بشر - که ناشی از نوعی احاطه ادراکی است - نخواهد بود. از این روی، وصف و موصوفیت خداوند متعال با وصف و موصوفیت رایج در بین مخلوقات تفاوت دارد، زیرا در یک طرف (وصف) مخلوقات و در طرف دیگر حقیقتی متباین با مخلوقات قرار دارد؛ در حالی که در وصف و موصوفیت متداول بشری صفت و موصوف هر دو در رتبه مخلوقات و در پوشش ادراکات بشری است.

لایتناهی بودن ذات خداوند متعال و تنوع کمالات بی حد او اقتضاء می‌کند که کمالات افاضه شده به مخلوقات نیز بی حد و بی شمار باشند، زیرا منشأ تحقق آیات متنوع و بی شمار او تبارک و تعالی خواهند بود. خداوند متعال به اختیار و انحصار خود تعدادی از آن آیات و مخلوقات واجد کمالات خلقی را برگزیده و آنها را به عنوان صفت و اسم، نشانه و علامت خود قرار داده است تا باب معرفت او قرار گیرند. اقتضاء لایتناهییت ذات حق عقلاً آن است که علاوه بر این اسماء و اوصاف تعیین شده و علامت زده شده برای نشان دادن او، اسمائی «مستأثر به» در نزد خود نگاه دارد که آنها را بر بشر آشکار نکرده باشد. این خود دلیلی بر لایتناهییت ذات حق در کمالات خود و لایتناهییت کمالات در مخلوقات خلقی است.

اسما و صفات مخلوق اند

نکته مورد تأکید و اهمیت آنکه این آیات و اوصاف و اسماء و نشانه‌ها و علائم، همگی

مخلوق خداوند متعال اند، که خداوند متعال به علم خود تعدادی محدود از آنها را برگزیده و جعل کرده که صفت یا نشانه و اسم یا علامت بی‌نشانی و لا موصوفیت ذات او تبارک و تعالی باشند.

به دلیل تباین ذاتی خداوند در ذات و کمالات با این کمالات خلقی، و همچنین لایتناهیّت ذات او در کمالات ذاتی و در کمالاتی که خلق او هستند، آن ذات بی‌همتا با این نشانه‌ها و علامت‌ها، نشان دار و علامت دار نمی‌شود. نشان دار نشدن او تبارک و تعالی به همان معنایی است که گفته می‌شود او موصوف واقع نمی‌شود. آنچنانکه گفته شد وصف و موصوفی عرفی، از خصوصیت عالم مخلوقات است.

به عبارتی دلالت وجودی مخلوقی اسماء و صفات - که نشان می‌دهند او تبارک و تعالی مانند و شبیه مخلوقات نیست - همان بی‌نشانی ذات خداوند متعال با این نشانه‌ها و لاموصوفیت او تبارک و تعالی با این اوصاف است. (معارف القرآن، ج ۲، ص ۴۶)

پای وصف و موصوفی در مورد خداوند متعال، از دایره مخلوقات فراتر رفته و قرار است که این اوصاف و اسماء، نشانه و علامت برای آن ذات خالق متباین با مخلوقات باشد. لذا خداوند متعال که معرفت او در گرو معرفی خود اوست، وصف و توصیف نمودن و تسمیه او نیز در حیطه فعل اوست (بحار الأنوار ج ۴، ص ۴۰). بشر با ابزار ادراکی خود نه راهی به معرفت او دارد و نه حق توصیف و تسمیه او تبارک و تعالی را دارد. لذا در روایات، از جهتی آمده که او خارج از حدّ توصیف بشر است و از جهتی دیگر آمده که توآن چنانی که خود را وصف کرده‌ای. (الکافی، ج ۱، ص ۱۳۷)

خداوند متعال که قرار است با ذات متباین خود با مخلوقات، خود را به گونه‌ای به آنها بشناساند که در حیطه ظرفیت مخلوقیت آنها باشد، یکی از راههای این معرفی را معرفی خود به آیاتش قرار داده است. همچنین یکی از راههای وصف نمودن و تسمیه خود را انتخاب آیات و صفات و اسماء به عنوان نشانه‌ها و علائم برای معرفی خود قرار داده است. در اینجا این وصف و علامت در کارایی شناخت او تبارک و تعالی نه به ادراکات عقلی و فکری بشر، بلکه به کارایی حقیقت کمالات وجودی خلقی این آیت و مخلوق در اشاره به او است.

اسما و صفات، نشانه‌ خدایند

با توجه به تباین ذاتی و تباین کمالات خداوند با کمالات مخلوقی، این نشانه و علامت را خود او تبارک و تعالی برگزیده، پس بدیهی است که این نشانه و علامت، او را نشاندار و محدود به حدود خلقی خود نکند. منشاء لاموصوف بودن خداوند متعال، در ذات و کمالات متباین و لایتناهی او با مخلوقات نهفته است و گرنه وصف، واجد و دارای معنای واصفیت خود است، ولیکن او تبارک و تعالی با این وصف خلقی که مخلوق اوست، موصوف نمی‌گردد؛ همچنان که او با خلق مخلوقات متنوع خودش تغییر نیافته و متعین و محدود به آنها نمی‌گردد. زیرا قوام تنزیه خداوند متعال به موصوف نشدن او تبارک و تعالی است.

دلالت از طریق دلالت وجودی است نه ادراکی. لذا دلالت وجودی خلقی به «موصوف نشدن ذات خداوند متعال خالق به این صفات خلقی» امری واضح و روشن است، زیرا وصف و موصوفی عرفی از خصوصیات ادراک بشری است که به خداوند متعال راه ندارد. با توجه به این تبیین، وصف و موصوفیت مربوط به عالم مخلوقات با صورتها و مفاهیم ادراکی آنهاست. خارج از این معنا، در رابطه با معرفت بشری به جنبه مخلوقیت و خالق او به جنبه تباین ذاتی و کمالاتی او با مخلوقات، وصف خداوند متعال مانند تعریف او تبارک و تعالی در معرفت خود، در حیطه و انحصار او قرار می‌گیرد.

یکی از راههای معرفت که خدای سبحان برای شناساندن خود قرار داده، معرفی خود از طریق آیات و علامات است. در معرفت از طریق آیات، دلالت کمال مخلوقی در آیات الهی برای هدایت به یک معرفت شهودی خارج از ادراک عقلی و فکری، فعل و صنع خداوند متعال شمرده شده است. (الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۱، ص ۲۰۱).

علوم بشری برای خلقت و از جمله خلق صفات و اسماء مبدأی نمی‌شناسند، بلکه همگی را ازلی و تجلی ای از تجلیات نوری حق در مقام ذات می‌انگارند، درحالی که در کتاب و سنت، اسم و وصف همان خلق هستند که حادث‌اند و به «جعل و قرار داد» خداوند متعال، مفتاح معرفت او هستند.

براین اساس، پیش از خلقت، اسم و وصفی وجود ندارد. اسم و وصف، برای غیر خداوند متعال است و مفتاح معرفت او محسوب می‌شود. در حقیقت ایجاد خلق همان ایجاد علامت و اسم است که با آن شناخته و معروف شده است. اسم و وصف برای خود خداوند متعال معنا ندارد. او خودش است، نیازی به اسم یا وصف برای شناخت خودش نبوده و نیست. لذا قبل از خلقت خلق، نه اسمی و نه وصفی در کار است، او با خلق مخلوقات دارای علامت و نشانه شده است که با همان علامت و نشانه که خلق اوست شناخته می‌شود. اوتبارک و تعالی بعد از خلق با خلقتش که علامت اوست شناخته می‌شود. لذا او «مَعْرُوفٌ بِالْآيَاتِ مَوْصُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ» است.

برخی این جمله را به عنوان حدیثی قدسی آورده‌اند: «كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» (بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹؛ مشارق انوار الیقین، ص ۴۱). (من پیش از ایجاد عالم، گنج پنهانی بودم و دوست داشتم که شناخته شوم، پس خلاق را آفریدم تا از طریق خلقت شناخته شوم). درباره اعتبار این حدیث سخن بسیار است، که اکنون مورد نظر ما نیست. اما به فرض صحیح حدیث، آیات و صفات و اسماء همگی همان خلق محسوب می‌شوند که خداوند متعال خواسته تا بشر از طریق آنها به معرفت او تبارک و تعالی راه یابند. لذا بر فرض صحت این حدیث نیز نصّ بر نفی ازلیت خلق و قدیم نبودن خلقت و از جمله حادث بودن صفات و اسماء را دارد.

همچنین براین اساس، حیات و علم و قدرت و قوه و عظمت و رحمت و رأفت و مجد و بهاء و جلال و جمال و کمالات بی‌انتها از کمالات خلقی را از خزانه غیب خود آفریده (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۳۵) تا با این کمالات خلقی (آیات و صفات و اسماء) شناخته شود. لذا با خلق نمودن شناخته شده است. این خود دلالت بر مابینت ذات با مخلوقات و ازلی نبودن خلقت و از جمله حدوث اسماء و صفات دارد. (معارف القرآن، ج ۲، ص ۱۸۸).

شناخت خدا به سبب آیات و علامات

در گذرگاه معرفت بالآیات، خداوند متعال در بین بی‌نهایت آیات خلقی خود تعدادی

از آنها را برگزیده و به عنوان نشانه و علامت، وصف و اسم خود قرار داده است. این انتخاب همان توصیف و تسمیه است. خداوند متعال «مَعْرُوفٌ بِالْآيَاتِ مَوْصُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ» (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۹۷) یا «مَوْصُوفٌ بِالْآيَاتِ مَعْرُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ» (الکافی، ج ۱، ص ۹۷) است. لذا این نوع معرفت از طریق دلالت آیات و صفات و اسماء به معرفت خداوند متعال، صنع اوتبارک و تعالی است.

قرآن کریم افعال انسانهای مختار را به خود انسانها نسبت می‌دهد و واجدیت اختیار و مشیت و اراده در انسانها را به خواست خداوند متعال می‌داند. این به آن معناست که برای برپایی نظام عدل الهی و تحقق ثواب و عقاب، خداوند متعال انسانها را صاحب اختیار و مشیت و اراده آفریده است. اوتبارک و تعالی اراده کرده است تا انسانها در افعال اختیاری دارای مشیت باشند. (تکویر: ۲۹). از سوی دیگر خداوند متعال چنین خواسته تا بشر به اختیار خود تذکر را بپذیرد. لذا راه هدایت تشریحی خود را از طریق افاضه اختیار به انسانها و تذکر پذیر بودن آنها به اختیار خودشان قرار داده است (مدثر: ۵۶-۵۴). لذا از انبیاء الهی ﷺ در مسیر هدایت با عنوان «مذکر (تذکر دهنده)» یاد می‌شود.

اصل هدایت و معرفت اختصاصاً فعل و صنع خداوند متعال است. این معرفت مانند سایر افعال اختیاری انسانها نیست که به مشیت و خواست انسانها واگذار شده باشد. لذا اصل معرفت خداوند متعال به اختیار بشر و حتی انبیاء نیست. (قصص: ۵۶).

اما انفعال به این فعل خداوند که خود را معرفی فرموده و پذیرش این معرفت افاضه‌ای، اختیاری بشر است. قبول اختیاری این معرفت موهبتی، «ایمان» و ردّ و عدم پذیرش آن «کفر» محسوب می‌گردد.

اگرچه معرفت، فعل و صنع خداوند متعال است، ولی خداوند متعال مسیر یادآوری معرفت بالآیه خود را در نظر انداختن به آیات آفاقی و انفسی قرار داده و خواندن خود را برای طلب حاجات و عبادات از طریق صفات و اسماء خود میسر نموده است. لذا فعل خداوند متعال در معرفت بالآیه، در شاهراه نظر انداختن به آیات و نشانه‌ها و علامت‌ها و تذکر گرفتن از انبیاء و حجج الهی ﷺ با این علائم قرار دارد.

آیات قرآن و معرفت الله

در تفسیر آیه «الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْمَعُونَ سَمْعًا» (کهف: ۱۰۱) آمده است که امام صادق علیه السلام معرفت را صنع خدا دانسته، آنگاه در توضیح می‌فرماید: «لم يعتبهم بما صنع قلوبهم ولكن يعاتبهم بما صنعوا، ولولم يتكلفوا لم يكن عليهم شيء» (تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۳۵۱؛ البرهان، ج ۲، ص ۴۹۴).

در معنی آیه فوق گفته‌اند: غطاء یعنی پرده. در مفردات گوید: غطاء مثل طبق و نحو آن است که روی چیزی گذاشته شود، چنانکه غشاء مثل لباس و نحو آن است که روی چیزی بگذارند و آن کنایه از جهالت است. ظاهراً مراد از «ذکر» در آیه یادشده، پی بردن به نظم موجودات است که سبب یادآوری خداوند می‌شود، یعنی کسانی که از دیدن آیات و شواهد ربوبیت من چشمشان در پرده‌ای بود و قدرت شنیدن نداشتند و «عمی و صم» بودند، نه با دیدن خداشناس شدند و نه با شنیدن. مانند آیه «وجعل علی بصره غشاوة» (جاثیه: ۲۳) است. غشاوه و غطاء از آثار کفر و عصیان است که شخص را نسبت به دیدن و شنیدن شواهد خالق بی‌اعتنا می‌کند. (قاموس قرآن، ج ۵، ص ۱۰۶).

همچنین ذیل آیه «مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ» (اسراء: ۷۲) از امام باقر علیه السلام آمده که فرموده‌اند: «فَمَنْ لَمْ يَدُلَّهُ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَدَوْرَانُ الْفَلَكَ بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْآيَاتِ الْعَجِيْبَاتِ عَلَىٰ أَنْ وَرَاءَ ذَلِكَ أَفْرَأُ هُوَ أَعْظَمُ مِنْهُ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ قَالَ فَهُوَ عَمًا لَمْ يُعَايِنِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيْلًا» (بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۸).

لذا اگرچه معرفت خداوند، فعل و صنع اوست و به کسب این معرفت تکلیف نشده ایم، ولیکن به نظربه آیات آفاقی و انفسی و خواندن و عبادت خداوند متعال با صفات و اسماء او امر شده و مکلف گشته ایم تا با روی گردانی از عصیان و کفران و توجه به آیات و نیز کوشش در عبادت خداوند متعال، خود را در مسیر رفع حجب و غطاء از معرفت خداوند متعال قرار دهیم.

نقش بعثت انبیاء در معرفت خدا

بعث انبیاء علیهم السلام و تذکر آنها به هدایت، زمینه ساز تشریحی‌ای است که بشر در بستر

این زمینه‌های تشریحی به مشیت و اذن خداوند متعال، به معرفت خداوند متعال هدایت می‌گردد. به همین ترتیب، تذکریافتن انسانها به خداوند متعال از طریق آیات و نشانه‌ها، مُعدّات هدایت به معرفت خداوند متعال محسوب می‌گردند (حجرات: ۱۷). خداوند متعال به علم و حکمت خود مظانّ تذکر مجدّد به معرفت خود را در بستر تقوا و عبادت و در گرو مشیت و اذن خود قرار داده است. (بقره: ۲۸۲).

لذا در عالم اولی (عالم ذرّ) چشم وجدان انسانها با بصیرت الهی به معرفت او گشوده شده است. اما در این عالم، رفع حجابها و گشوده شدن چشم وجدان، با افاضه بصیرت الهی به چنین معرفت شهودی، از طریق دلالت آیات الهی در مسیر عبادت و بندگی و تقوا، به مشیت خداوند متعال واگذار شده است (بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۲).

از طرف دیگر این اوصاف و اسماء برگزیده، به دلالت ادراکی بشر انتخاب نشده‌اند، بلکه عامل انتخاب، حقیقت کمالات خلقی آنها است تا نشانه و علامت خداوند باشد و او را نشان دهد. بدین سان بشر نه به قوای ادراکی خود بلکه با مشاهده کمالات خلقی این مخلوقات، با یک معرفت شهودی و نه ادراکی، به خداوند سبحان اعتراف می‌کند، بدون آنکه به تشبیهی بین خداوند متباین الذات با مخلوقات ملتزم گردد (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۶۸). بدین وسیله معرفت از حالت «تعطیل» خارج شده و بشر به حضور و شهود خداوند متعال، بدون «تشبیه» اذعان وجدانی می‌کند. (بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۱۹۴).

لذا با وجود این زمینه معرفتی، از طریق دلالت آیات و صفات و اسماء به دلالت تکوینی به توحید می‌رسد، علاوه بر آنکه نیازی به اثبات از طریق استدلال فلسفی و ادراکات فکری وجود ندارد، بلکه بشر به دلیل وجود این معرفت فطری به صنع خداوند متعال و مُعدّات تشریحی از قبیل تذکرات انبیاء و حجج الهی علیهم السلام، از این گونه استدلالات معاف، بلکه نهی اکید گشته است (بحار الأنوار ج ۳، ص ۲۶۴). نهی از بحث و فحص در ذات خداوند متعال و ترک استدلال و اثبات به طریق براهین علوم بشری، به دلیل تباین ذاتی خالق با مخلوق است. بدین وسیله انسان گرفتار تشبیه خالق به مخلوق نمی‌شود. این امر به تعطیل در معرفت نیز منجر نمی‌گردد، زیرا اصل دلالت وجودی

آیات و صفات و اسماء و تذکر به معرفت فطری به این دلالت وجودی- بدون آنکه صورت ذهنی و تشبیهی در میان باشد- انسان را به یقینی می‌رساند که معرفت را از حد تعطیل خارج می‌کند.

در متون وحیانی یکی از حکمت‌های این نوع توصیف و تسمیه را «عدم تعرّض بشر کنجکاو و جستجوگر به ذات الهی و منصرف نمودن بشر از طلب آن ذات» بر شمرده‌اند، به گونه‌ای که انسان به عین و بصر او ببیند، و به گوش او بشنود. (بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۳۱۴). اوصاف و اسماء خلقی خداوند متعال، مخلوقات با کمالات خلقی خداوند متعال هستند که نقش اشاره‌گری به خداوند متعال را ایفاء می‌کنند، بدون آنکه او تبارک و تعالی با این نشانه‌ها و علائم نشان دار شود، یا با این اوصاف، موصوف گردد.

تنزیه خداوند از تعطیل و تشبیه

التزام به معرفت خداوندی متباین با مخلوقات و خارج از حدّ تشبیه، همان اذعان به بی‌نشانی او تبارک و تعالی و لاموصوفیت ذات خداوند متعال به اوصاف خلقی است. در متون وحیانی اشاره شده که اسماء تکوینی و اسماء حسنای الهی و ابواب معرفت به خداوند متعال، ذوات مقدسه معصومین علیهم‌السلام با کمالات وجودی خود هستند. لذا به ما امر شده است تا در هنگام گرفتاری‌ها با آن ذوات مقدسه به خداوند متعال استغاثه کنیم. (بحار الأنوار، ج ۹۱، ص ۵).

آن ذوات مقدسه علیهم‌السلام در نخستین و برترین رتبه از مخلوقات، «معادن کلمات» الهی و منشأ کمالات خلقی خداوند و «ارکان توحید» خدای سبحان‌اند. (بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۱۲).

هنگام خلقت، حقیقت توحید خداوند متعال به فعل و تعریف خودش به یک معرفت فطری بر آن ذوات مقدسه علیهم‌السلام (بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۳۹۲) و سپس بر بشر و کلیه مخلوقات جاری شده است (بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۲۰). لذا کلیه مخلوقات به فعل و تعریف خداوند متعال از طریق آن بزرگواران واجد فطرت توحیدی‌اند (بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۴۰).

گفتیم که در مقام ثبوت، و ذات خداوند متعال، واقعیت توحید، حقیقتی مختصّ

ذات خداوند متعال بوده و هست (بحار الأنوار، ج ۴، ص: ۲۸۷). در مقام اثبات، هنگام جریان حقیقت توحید بر سایر مخلوقات، آن ذوات معصومین علیهم‌السلام در تکوین و تشریح واسطه این جریان بوده و لذا ارکان توحید به شمار می‌آیند، بطوری که توحید سایر انسانها همراه با قبول وساطت این بزرگواران علیهم‌السلام پذیرفته می‌شود (بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۷۷).

اشاره اسماء لفظی به خداوند

در مورد اشاره گری اسماء لفظی به خداوند متعال (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۱۱) باید گفت که انسان در این عالم، واجد معرفتی نسبت به خداوند متعال، از عوالم قبل است. این معرفت تحت عنوان «معاینه خداوند متعال» براو عرضه شده و در حقیقت وجودی او تثبیت گشته است (بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۲۳). در این عالم هنگام تذکر انبیاء و حجج الهی علیهم‌السلام و یا هنگام ابتلاء به بلایا و یا هنگام متنعم گشتن به نعمت های الهی یا بدون تمام این حالات و تنها به لطف یاد الهی و یا هنگام مرگ و انتقال به آن عالم، به معرفت و آشنایی به او متنبه و آگاه می‌گردد (بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۴۳). این حقیقت را می‌توان از بیانی دریافت که معصوم علیهم‌السلام برای یاد و نام بردن خداوند متعال و ملتجی شدن به او تبارک و تعالی هنگام غرق شدن و یا هراضطراری در بلایا و شدائد یاد آوری نموده‌اند (بحار الأنوار، ج ۳، ص ۴۱).

در جوف معرفت به خداوند متعال معرفت به کمالات و اسماء او نهفته است^۱. لذا انسان دارای معرفتی بسیط به کمالات خلقی متنوع و بی انتهای خداوند متعال است.

۱. در آیه شریفه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۳۱) احتمال داده‌اند که مراد از تعلیم اسماء اشاره به این اسماء الهی باشد، که انبیاء الهی و از جمله حضرت آدم علیه‌السلام خداوند متعال را با بعضی از آن اسماء می‌خواندند و مورد اجابت قرار می‌گرفتند. (قاموس قرآن؛ ج ۳؛ ص ۳۲۹). از امام صادق علیه‌السلام روایت شده که فرمود: «إن الله عز وجل جعل اسمه الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفا، فأعطى آدم منها خمسة وعشرين حرفا، وأعطى نوحا منها خمسة وعشرين حرفا، وأعطى منها إبراهيم ثمانية وأربعين حرفا، وأعطى موسى منها أربعة وأربعين حرفا، وأعطى عيسى منها حرفين و كان يحيى بهما الموتى و يبرئ بهما الأكمه و الأبرص، و أعطى محمدا اثنين و سبعين حرفا، و احتجب حرفا لئلا يعلم ما في نفسه و يعلم ما في نفس العباد». (بحار الأنوار ج ۴، ص: ۲۱۱ نقل از بصائر الدرجات).

در کتاب و سنت به وضع الهی، اسم، علامت برای نشان دادن واقعیت و عینیت خارجی موجود هر کمالی محسوب می‌گردد، لذا در این عالم به تذکر الهی الفاظ مختص به هر اسم، بر زبان بشر جاری می‌شود. بدین روی این اسماء با حقیقت خاص وجودی خود به آن کمالات نوری الهی- که به طور بسیط درون فطرت بشر از عالم قبل شناخته شده- اشاره می‌کند. آنگاه انسان آن کمالات مخلوقی را که از طرف خداوند متعال معرفی شده به یاد می‌آورد، سپس او را با این کمالات خلقی به یک معرفت ترکیبی وجدان می‌کند و می‌یابد.

حکمت خلقت اسماء

در اخبار و روایات معصومین علیهم‌السلام آمده است که خداوند متعال، با توجه به فقر و فاقه و نیاز بشر (که حقیقت و ذات انسان، این فقر و نیاز و آویختگی است)، و برای خارج گشتن لسان بشر از سکوت، برای نام بردن خود در هنگام صدا کردن و دعا و درخواست نیازها و یا هنگام عبودیت و بندگی، اسمائی با حقیقت وجودی خاص خود آفریده است. این آفریدگان حاکی از آن کمالات نوری است که آن کمالات، متناسباً نوعی خلأ و فقر و ناداری بشر را جوابگو است و آنها را می‌پوشاند، سپس آن اسماء با حقایق وجودی خاص را در لباس و کسوت الفاظ پوشانده است (الکافی، ج ۱، ص ۱۱۲).

سپس حقایق نوری آن اسماء الهی را از طریق القاء الفاظ انتخاب شده برای آنها، بر نفس پاک انبیاء و حجج الهی علیهم‌السلام حک کرده، و بر زبان و لسان آن بزرگواران جریان داده و با ارسال کتب الهی از طریق انبیاء و رسل به مخلوقات محتاج بیاموخته، تا در هنگام صدا نمودن و دعا و درخواست نیاز و عبادت، او را با این اسماء و الفاظ بخوانند (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۸۸).

ابداع بعضی از مخلوقات نیز مانند خلق عرش و کرسی و خلق آسمانها به مفتاحیت گروهی از اسماء الهی صورت می‌پذیرد. لذا خواص این اسماء الهی جاری بر لسان بشر، تنها به درخواست و دعا و عبادت محدود نمی‌گردد؛ بلکه به مفتاحیت همین اسماء جاری بر زبانها ضمن اظهار عبودیت و تذلل و بندگی و درخواست، به مشیت خداوند

متعال، باب و طریق معرفت خداوند متعال نیز گشوده می‌شود، همچنانکه با مفتاحیت بعضی از همین اسماء سایر امور تکوینی تحقق می‌یابد.^۱

قیومیت

آن چنان که گذشت، خداوند متعال «مُوصُوفٌ بِالْآيَاتِ مَعْرُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ» است. این معرفت به مفتاحیت آیات تکوینی محدود نمی‌گردد، بلکه به دلالت علامات و نشانه‌ها یعنی همین اسماء لفظی جاری بر لسانها نیز می‌باشد. دلالت این اسماء لفظی به معرفت خداوند متعال، در اینجا نیز مانند دلالت آیات تکوینی الهی با کمال مخلوقی خود به یک معرفت شهودی خارج از ادراک عقلی و فکری است. همچنین در اینجا گشوده شدن چشم و افاضه بصیرت الهی از طریق دلالت کمالات نوری اسماء لفظی به چنین معرفت شهودی در مسیر عبادت و بندگی و تقوا به فعل و صنع خداوند متعال و به مشیت او صورت می‌پذیرد. آنچنان که انسان با دلالت «برپاداشستگی» خود و تمام مخلوقات به یک دلالت شهودی - که آیه و آئینه «قیومیت» خداوند متعال محسوب می‌گردد - به مشیت خداوند متعال به معرفت او پی می‌برد. همچنین با تعیین و تنصیص خود پروردگار عالم، او را با این علامت و نشانه به اسم «یا قیوم»، خواننده و عبادت می‌کند.

به عبارتی آشکار شدن دلالت اسماء لفظی به معرفت شهودی خداوند متعال با رفع حجابها، در گرو مشیت خداوند متعال بوده و می‌باشد. در دعای مأثور آمده است: «وَأَسْأَلُكَ بِالْإِسْمِ الَّذِي فَتَقْتَ بِهِ رَتَقَ عَظِيمٍ جُفُونِ عِيُونِ النَّاطِرِينَ الَّذِي بِهِ تَدْبِيرُ حِكْمَتِكَ وَ شَوَاهِدُ حُجَجِ أَنْبِيَائِكَ يَعْرِفُونَكَ بِفِطْنِ الْقُلُوبِ وَأَنْتَ فِي عَوَامِضِ مُسَرَّاتِ سَرِيرَاتِ الْغُيُوبِ أَسْأَلُكَ بِعِزَّةِ ذَلِكَ الْإِسْمِ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ». (بحار الأنوار، ج ۹۱، ص ۴۰۲: از مهج الدعوات)

۱. موضوع مفتاحیت بعضی امور به اسماء الهی، با علوم بشری که اسم و وصف را زلی دانسته و آنها را مبداء خلقت اشیاء می‌دانند تفاوت دارد. علوم بشری هر تجلی از تجلیات نوری حق در مقام ذات را که ابتداء نداشته و زلی است، اسم و وصف خدا می‌انگارند. ولی در کتاب و سنت، اسم و وصف، همان خلق هستند نه عین ذات.

متقابلاً عبودیت و بندگی واقعی خداوند متعال، از طریق خواندن خداوند متعال با صفات و اسماء او تبارک و تعالی بر چنین معرفتی استوار است (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۶۶). این اسماء لفظی انتخاب شده از همین اسماء رایج بین بشر است، با همان مفاهیم عام خود که اسماء در آن مفاهیم عام فانی‌اند. خداوند متعال با گزینش اسم برای خود به معنای تسمیه اجازه داده است تا بشر با همان مفاهیم عامشان آنها را به کار گیرند؛ ولی - آنچنان که در جای خود اشاره شده است - به قرینه معرفت فطری بشر به او تبارک و تعالی، مراد و مقصود خداوند متعال باشد. اسماء به دلیل مفاهیم عام متفاوت خود مختلف هستند، زیرا حاکی از کمالات خلقی متفاوت‌اند، ولیکن مراد و مقصود از تمام آن اسماء و علامتهای مختلف، ذات واحد غیر قابل تجزّی عقلی و وهمی و وجودی یعنی «الله» است. لذا خداوند متعال با این نام بردن به قرینه معرفت فطری، به تعیین خود و نه انتخاب بشر، مصداقی خاص و متباین با سایر مصداقی خواهد بود. اینکه او تبارک و تعالی نیز با این اسم خاص انتخاب شده، مصداقی خاص و متباین با سایر مصداقی باشد، به تعیین و تنصیص الهی است.

مفاهیم اسماء خدا

هنگام نام بردن خداوند متعال با این اسماء الهی و خواندن او تبارک و تعالی، این اسماء با مفاهیم عام خود به کار می‌روند. این اسماء در مفاهیم عام خود فانی هستند. این مفاهیم عام مانند الفاظ مشترکشان در سایر اسم‌ها نیز جاری و مشترک هستند. ولی بر اساس فطرت تباین ذاتی خداوند متعال و کمالاتش با مخلوقات، مرادمان از آن مفهوم عام، مصداقی کاملاً متباین است، و ذات و کمالات او تبارک و تعالی تحت احاطه ادراکات بشری قرار نمی‌گیرد، لذا این مصداق مورد نظر، از این جهت با دیگر مصداقی بشری متباین است.

به عبارتی مصداق عینی خارجی مورد اشاره و مقصود و مراد (نه معنای مفهومی) «الله» یعنی همان ذات بلا تشبیه خداوند متعال است. لذا حقیقت تسمیه همان اختیار اسماء بوده، نه «وضع».

خواندن و نام بردن او تبارک و تعالی مشابه «استعمال» در فرهنگ بشری نیست، بلکه مراد و مقصود خواننده این اسماء و علامت‌ها، همان ذات بلا تشبیه یعنی «الله» است. (لذا لفظ «وضع و استعمال» را به کار نبردیم).

در روایات به اشتراک الفاظ اسماء (مانند سمیع و بصیر و لطیف و عالم) با قبول وجود اختلاف معانی (مصدق عینی خارج) اشاره شده است (التوحید للصدوق، ص ۱۹۰-۱۸۷). با دقت در این روایات، این اشتراک در اسماء الهی با کمالات نوری خاص خود و اسامی عام بشرمانند یک لفظ که دارای دو معنای ذهنی ادراکی باشد، نیست. بلکه این الفاظ مشترک دو معنای متفاوت دارند (به معنای مصداق خارجی عینی)، یکی در مخلوقات که حقیقی است و دیگری که با قرینه مجازی معرفت فطری در خالق می‌باشد.

اسماء خداوند متعال حاکی از کمالاتی نوری است که بشر در عوالم قبل و این عالم معرفتی بسیط به آن کمالات داشته و دارد. هنگام خواندن خدا از طریق این اسماء و یادآوری آن کمالات از طریق تذکر با این اسماء، بشر با انقطاع از اسباب و وجدان عمق فقر و ناداری خود به تکیه گاه اصلی خود متوجه می‌شود. آنگاه با توجه به هرگونه فقر و ناداری خود، با اسم متناسب با کمالات پرکننده آن نوع خلأ و ناداری، خداوند متعال را می‌خواند و او تبارک و تعالی را با مالکیت آن کمال به وجدان می‌یابد.

معنای الله و رب

یک نوع نیاز و خلأ و فقر انسانها در والهی و شیدایی، در معرفت توحیدی خداوند متعال است. این نیاز که به نحوی در فطرت انسانها نهفته است، به هر نحو ممکن ذات جستجوگر انسانها به دنبال پر نمودن این نوع خلأ حیرانی خود در توحید اند، در پناه کمالی که با والهی و شیدایی خود در توحید تناسب داشته باشد. لفظ جلاله «الله» با ندای «یا الهی» یا «اللهم» بهترین اسم و علامت برای یادآوری نوعی معرفت ولهی است. تکبیر (الله اکبر) بهترین تحذیر بشر از وصف نمودن ذات است و برای نفی هر نوع تشبیه و در نتیجه تنزیه او تبارک و تعالی بهترین بیان است.

یک نوع خلأ و ناداری برای اولیاء و صلحاء، جهل و نادانی و عدم معرفت و ناتوانی

و عجز از معرفت عقلی و وهمی و خیالی است، لذا نوعی از اسماء لفظی در موضوع درخواست کمالات در معرفت و هدایت و علم و حکمت و یاری خواستن از او برای برگشتن خلأ انسان در این حقایق معرفتی است.

یک نوع نیاز و خلأ انسانها در جسم و جان عنصری، فقر و مرض و بلاها و نیازهای پرورشی جسمانی و روحانی است. لذا نوعی از اسماء خداوند متعال مانند «رب» با ندای «یا رب» یا «ربی» حاکی از کمالاتی است که متناسباً این نوع خلأها و نیازها را می‌پوشانند و انسانها هنگام درخواست و اظهار التجرأ با نام بردن او، ضمن یادآوری آن کمالات به مشیت و اذن خداوند متعال در پناه بروز این کمالات، مقاصد خود را یافته و آرامش می‌یابند.

یک نوع نیاز و خلأ انسانها هنگام تأسف و شرم و اندوه و پشیمانی از نیات و رفتار و گفتار خود در برابر و حضور آن سلطان عظیم است، لذا نوعی از اسماء جمال خداوند متعال مانند رحیم و رؤف و رحمان، حاکی از کمالاتی است که متناسباً این نوع خلأها و شرمساری‌ها را با لطف و بخشش می‌پوشانند. بدین روی هنگام اظهار توبه و ندامت، آن کمالات را به مشیت و اذن خداوند متعال به یاد می‌آورد. انسانها در پناه بروز آثار این اسماء، با امید ژرف‌تر، دل به او بسته و شیفته محبت او به بندگانش می‌گردند.

یک نوع نیاز و خلأ انسانها هنگام افتادن به دام شیطان و لغزش است، لذا نوعی از اسماء استغاثه کمالاتی را نشان می‌دهد که انسان را از ارتکاب به خطا و گناه نگاه می‌دارد. در هر حال فقر و نیاز انسانها و دیگر موجودات، از خاتم الانبیاء و حجج الهی علیهم‌السلام تا سایر موجودات، حدّ و حصر ندارد. خداوند متعال بسیاری از این خلأها و نیازها را به لطف و رحمت خود، هنگام خواندن او با این اسماء جمال و جلال که از نظر کمالات خلقی پرکننده آن خلأ و نیاز است، می‌پوشاند.

این اسماء لفظی نیز مخلوق خداوند متعال اند. به دلیل لایتناهیّت ذات و کمالات خداوند متعال، هیچ کدام از این اسماء با حیثیت کمالی خود، موجب موصوف گشتن خداوند متعال و محدودیت ذات او به آن کمال خاص نمی‌گردد.

هر اسم به کمالات خلقی محدود خود اشاره می‌کند که کمالات خلقی خداوند متعال، محدود به او نیست و کمالات خلقی متنوع دیگری تحت اسماء دیگر برای خداوند متعال وجود دارد که ذات او تبارک و تعالی به هیچ کدام از این اسماء و کمالات خلقی، محدود و موصوف نمی‌گردد. هر کدام از این اسماء، از جهت و روزن کمالات وجودی خود، علامت و نشانه اویند. خدای سبحان، این اسماء را علامت خود قرار داده و اذن و امر کرده تا به وسیله آنها خواننده و عبادت شود، بدون آنکه آن ذات بی انتها با این صفات و اسماء موصوف و نشاندار گردد.

وضع و استعمال

در «وضع و استعمال» عرفی بشر، تفهیم و تفاهم با ایجاد صورتهای تصویری و القاء معناهای ذهنی با ابزار الفاظ صورت می‌پذیرد. توصیف و تسمیه خداوند متعال مانند وصف و موصوفی و نام گذاری بشر به «وضع» بشر نبوده و صدا کردن و خواندن او تبارک و تعالی به معنای «استعمال» عرفی بشر - که با معناهای تصویری بین اسم و مسمی «هو هویت» قرار می‌دهد، نیست. زیرا ذات بلاموصوف خداوند متعال، مورد احاطه ادراکات حسی و صورتهای تصویری و معناهای ذهنی قرار نمی‌گیرد. نام گذاری به معنای تعیین علامت از طرف خداوند متعال، برای آن ذات بی نشان و بلاموصوف، و خواندن و نام بردن او توسط بشر، خواندن او با نشانگری این علامات و اسماء به اذن و اجازه و امر او تبارک و تعالی است. لذا با این گونه تسمیه و تعیین علامت و نشانه توسط خداوند متعال، و خواندن او با این علامات و نشانه‌ها، ذات بلاموصوف و بی نشان خداوند متعال، از ایجاد صورتهای ذهنی و معناهای تصویری مصون مانده است. مقصود و مراد بشر از الله و سایر اسماء الهی، آن ذات مستور از ادراکات بشری است که معرفت او تبارک و تعالی نوعی تصدیق بلا تصور به تحیر و وله وجدانی و نه صورتهای تصویری و معناهای ذهنی است.

معنای «الله» و تنزیه خداوند

چنانکه بیان شد، قوام تنزیه ذات خداوند متعال به عدم محدودیت و موصوفیت به

اسماء و صفات است. مرجع و مقصود و مراد بشر از تمام این اسماء نیز ذات خدای واحد و «احدی المعنی» خارج از حدّ تشبیه با مخلوقات و منزّه از تجزیه و جودی و عقلی و وهمی (بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۰۶) یعنی همان «الله» است که مالک همه این کمالات خلقی است. (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۵۳).

خواندن خداوند متعال با این اسماء و او را مالک مطلق این کمالات خلقی اسماء متنوع دانستن، موجب هیچ گونه خلل در «توحید حقیقی» نمی‌گردد، بلکه حقیقت توحید و کمال اخلاص در توحید، به آن است که این اسماء و صفات را مخلوق خداوند تبارک و تعالی بدانیم (الأعراف/۱۸۰، اسراء/۱۱۰، طه/۸، حشر/۲۴).

آن ذات وله انگیز مستور از ادراکات بشری یعنی «الله» با مالکیت این انواع کمالات خلقی و تسمیه خود به این اسماء، اجازه داده است تا او را از طریق این اسماء لفظی که حاکی از آن کمالات است، بخوانیم و بشناسیم و عبادت کنیم (الکافی، ج ۱، ص ۷۸). بشر نیز از طریق این اسماء که حاکی از کمالات خلقی خداوند متعال است، «الله» یعنی آن ذات وله انگیز مستور از ادراکات را که مالک این کمالات است، می‌خواند و عبادت می‌کند (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۵۷).

بطلان توحید ذاتی

این صفات و اسماء متنوع، مخلوق خداوند متعال و حادث است و قدیم و ازلی نیست. این آیات و صفات و اسماء از حیثیت مخلوقیت خود، ذاتاً فقر محض بوده و کمالات وجودی خود را به خداوند متعال که غنی محض است، مالک گشته‌اند. آیتیت آیات و صفتیت صفات و اسمیت اسماء از حیثیت فقر ذاتی و امکان فقری آنها که "به" خداوند متعال، مالک کمالات متنوع خلقی گشته‌اند می‌باشد. لذا این آیات و صفات و اسماء با حیثیت فقر ذاتی خود که "به" خداوند متعال مالک کمالات شده‌اند، با خالق و خداوند متعال که آنها را مالک آن کمالات خلقی نموده، در یک رتبه نیستند تا اتحاد وجودی داشته باشند. یکی ذاتاً خالق و غنای محض و دیگری ذاتاً مخلوق و فقر محض است. لذا اتحاد خالق و مخلوق تحت عنوان «توحید ذاتی» جمع بین دو نقیض ذاتی

- غنای محض و فقر محض - است و عقلاً باطل است. همان گونه که اتحاد خالق و مخلوق یک توهم عرفانی باطل محسوب می‌گردد، اتحاد صفت و موصوف و اسم و مسمی نیز امری توهمی و خلاف عقل و وجدان است. لذا وصف و اسم، ازلی و قدیم نیست، بلکه آیاتی با موجودیت وجودی خلقی و لفظی اند که خداوند متعال آنها را به عنوان نشانه و علامت برگزیده تا از طریق صفات و اسماء، راه معرفت و خواندن و و عبادت خداوند متعال متباین الذات با مخلوقات، برای بشر گشوده و هموار گردد، مانند آنچه در معرفت بالآیات تبیین گردیده است.

اصل تباین خالق و مخلوق

در هر حال باید به اصل «تباین ذاتی خالق با مخلوق» تسلیم شویم و او را با همین صفات و اسماء که خود «قرارداد و جعل» نموده، بخوانیم و عبادت کنیم، نه آنکه ذات باری تبارک و تعالی را با صفات و اسماء خلقی یک کاسه کنیم و صفات و اسماء او را تجلی ذات او بدانیم. اگر چنین بیندیشیم، در این صورت علاوه بر عدم تنزیه ذات او از صفات و اسمائش، به ورطه تشبیه افتاده و به شرک - که عبادت اسماء است - گرفتار شده‌ایم. بلکه در این صورت با یک دقت عقلی، اصل معرفت و عبادت به طور کلی منتفی می‌گردد.

اگر مراد اخبار و روایات، یک کاسه نمودن خالق و مخلوق و متحد دانستن اسم و مسمی می‌بود، می‌بایستی نخستین قدم و نخستین مرتبه در توحید خداوند متعال را صریحاً یکپارچه نمودن خالق و مخلوق و یک کاسه کردن واجب و ممکن و متحد دانستن اسم و مسمی می‌دانستند، در حالی که کمال اخلاص در توحید را «نفی الصفات عنه» (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۴۷) دانسته‌اند، نه «نفی الصفات». «نفی الصفات عنه» به معنای انکار واقعیت داشتن مخلوقات و اتحاد خالق و مخلوق نیست، بلکه به معنای غیریت صفات و اسماء با ذات حق متعال، یعنی مخلوقیت و حدوث صفات و اسماء است؛ به ویژه آنکه در اخبار و روایات به حدوث و مخلوقیت اسماء و صفات صریحاً اشاره کرده‌اند (بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۱۶۶)، که موجب گشودن بابی مستقل در کتب روایی شده است.

علوم بشری بدون دلالت بیانات انبیاء و حجج الهی علیهم‌السلام با یک خوش بینی خواسته‌اند

ذات خداوند واحد را از حیثیات متنوع صفات و اسماء مبرّا بدانند، لذا تحت عنوان «توحید ذاتی» با تأویلات به ورطه وحدت خالق با مخلوق و صفت با موصوف و اسم با مسمی و در نتیجه به ورطه تشبیه و شرک گرفتار شده‌اند؛ در حالی که در کتاب و سنت، با تبیین حدوث خلقت و انتخاب صفت و اسم، و اعتبار و جعل و قرارداد آنها به عنوان نشانه و علامت برای معرفت و خواندن و عبادت خداوند متعال، هیچ گونه خللی در توحید ذات حق متعال ایجاد نمی‌گردد. بلکه حقیقت توحید در آن است که وصف و اسم - که خلق خداوند متعال اند - به عنوان نشانه و علامت، به صنع و فعل خداوند متعال، نشانگر او تبارک و تعالی باشند، بدون آنکه آن ذات واحد متجزی یا مشابه مخلوقات یا موصوف و نشاندار گردد.

ذات و کمالات نامتناهی خداوند متعال اقتضاء می‌کند که مستقل یا غیر مستقل از نیازها و حوائج بشر، واجد کمالاتی باشد در افقی برتر از آن که برای نوع مخلوقات آشکار می‌شود و بروز می‌کند؛ اگرچه این مخلوق در بالاترین مراتب خلقت از نظر کمالات - همچون حضرت خاتم الانبیاء و حجج الهی علیهم‌السلام - باشند. لذا در متون و حیانی، از نوعی از اسماء به حقیقت خلقت نوری دارای لفظ یاد شده که خداوند متعال، در علم غیب خود نزد خود نگاه داشته است: «استأثرت به فی علم الغیب عندک» (مهیج الدعوات و منهج العبادات، ص ۷۶) و برنوع مخلوقات بروز نکرده و آشکار نشده است. آن اسم نیز - با تمام عظمت - حیثیتی مخلوقی دارد و حاکی از کمالاتی است که این عالم و مخلوقات، ظرفیت بروز و آشکار شدن آن کمالات را ندارد و نوع بشر نیز فاقد شایستگی به دانستن آن کمالات است.

عقل حکم می‌کند که به اقتضای لایتناهی ذات و کمالات ذات، خداوند متعال با این کمالات مخلوقی - که به اعتبار و قرارداد خود او تبارک و تعالی به عنوان وصف و اسم او تعیین گشته - محدود و موصوف نگردد. لذا یک معنای تنزیه خداوند متعال از شئون خلقی، تنزیه ذات او تبارک و تعالی از صفات و اسماء اوست. به دلیل همین لاموصوفیت ذات، فراتر از کمالاتی که او را به آن کمالات می‌شناسیم، نوعی حیرت و وله در معنای «الله»

و دیگر اسماء الهی نهفته است. لذا نتیجه تصدیق بدون تصور خداوند متعال، از طریق معرفت بالآیات و اسماء و صفات او نیز، نوعی حیرت و وله بلا توصیف است. سخن از ولهی بودن معرفت خداوند متعال با همین صفات و اسماء خلقی - که منشأ تسبیح و تنزیه او تبارک و تعالی می‌گردد - خارج از حوصله این نوشتار است و تبیینی مستقل می‌طلبد. یک نوع اسماء خداوند متعال، خارج از دایره مخلوقیت و مستقل از راه یابی بشریبه کمالاتی از ذات خداوند متعال از طریق آنها است که «نعوت» خداوند متعال اند (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۶۸). این نعوت، مختص ذات حق و خارج از دست اندازی بشر است، لیکن بشر می‌تواند او را با آن نعوت، تنزیه و تسبیح و تقدیس کند (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۷۰). همچنین با تبیین حقیقت این نعوت در متون و حیانی کتاب و سنت، بطلان وجود ماهیات ظلمانی به عنوان اعیان ثابتة عرفانی در ذات حق متعال آشکار می‌شود و توحید حقیقی تبیین می‌گردد.

با توجه به تنزیه ذات خداوند متعال از شئون خلقی در متون و حیانی و ادعیه مأثور، ذات خداوند متعال، از صفات و اسمائش تنزیه گشته است (مهج الدعوات و منهج العبادات، ص ۸۲). علاوه بر امر به تنزیه ذات خداوند متعال از اسمائش، اسماء الهی نیز تعظیم گشته (الرجمن / ۷۸) و امر به تسبیح و تنزیه آنها شده است (اعلی / ۱، الحاقه / ۵۲، واقعه / ۹۶ و ۷۴). امر به تسبیح و تقدیس و تعظیم اسماء الهی، محدود به تسبیح اسماء الهی که در ادعیه آمده نمی‌گردد، بلکه عبودیت صحیح خود نوعی تعظیم اسماء الهی است.

رعایت شئون اسماء الله

برای یادآوری و تذکره به تعظیم اسماء الهی باید افزود که بشر با خواندن و به ویژه عبادت خداوند متعال از طریق این اسماء، در حقیقت شئون این اسماء را رعایت کرده است، زیرا در رعایت و تعظیم شئون اسماء الهی، حفظ وقار خداوند متعال نهفته است (نوح / ۱۱ تا ۲۰). عبارتی در عمل، حفظ وقار الهی در گرو تعظیم و تقدیس اسماء او جل جلاله است. تعظیم و تقدیس این اسماء نیز تسلیم به اموری تشریحی، از جمله عبودیت و بندگی (فتح / ۸-۹) و نیز تسلیم در امور تکوینی ای است که خداوند حکیم به حکمت خود از

طریق تسمیه و اختیار این اسماء الهی جریان داده است. (بحار الأنوار؛ ج ۸۷؛ ص ۹۷/ قسمتی از دعای سمات).

نمونه‌ای از جریان و تسری و جریان حقیقت تسمیه خداوند متعال در امور تشریحی، در بیانی از امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام آمده که ضمن تبیین علت تسمیه خداوند متعال به اسم «الملك القدوس» فرمودند (بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۴۱). بنا به تبیین آن حضرت علیه السلام امر و نهی و سایر امور تشریحی مربوط به آن از قبیل اعطای استطاعت و اختیار، جعل ثواب و عقاب و ایجاد خوف و رجاء، از دعائم و بقای مملکتی است که خداوند متعال ملک آن مملکت می‌باشد.

به عبارتی امر و نهی از شئون ملکیت خداوند متعال یعنی جریان و تسری اسم «ملک» خداوند متعال در عالم تشریح و موجودات مختار است؛ لذا تسلیم به امر و نهی الهی به نوعی تعظیم اسم «ملک» و در این تعظیم رعایت وقار الهی نهفته است. این نکته نیازمند تفصیل بیشتری است که باید در جای خود بحث شود.

نتیجه‌گیری

۱. بنا بر مستندات کتاب و سنت، اصل مبنائی «غیریت مخلوقات با خداوند متعال» یک واقعیت حقیقی است. لذا معروفیت و موصوفیت خداوند متعال با آیات و صفات و اسماء یک واقعیت اعتباری قراردادی به جعل خداوند متعال خواهد بود. در حالی که در علوم بشری بر اساس القائات نکرائی غیریت را امری اعتباری و تلبیسی جلوه داده و وحدت خالق و مخلوق را به عنوان واقعیتی حقیقی برمی‌شمارند. همچنین پایه و اصل توحید حقیقی بر پذیرفتن «غیریت مخلوقات با خداوند متعال» استوار است.

۲. علاوه بر تذکرات فطری قرآن کریم و بیانات معصومین علیهم السلام، وجدان حقیقی یافتن واقعیت غیریت در گرفتاریها، هنگام فقر و بیماریها و ضعف و ناچاریها و از همه مهمتر، مرگ غالب و قاهر بر بشر، در هم شکننده توهّم عرفانی «اعتباری بودن» غیریت است.

۳. در متون و حیانی، به نوعی دیگر از معرفت، بدون حجاب آیات و صفات و اسماء

اشاره شده که اگر چه به دلالت آیات و صفات و اسماء نیست، ولی در این معرفت نیز حجاب «غیریت» محفوظ است.

۴. در معرفت با آیات و صفات و اسماء، نوعی وله و حیرت بلا توصیف نهفته است. به همین سان در معرفت بدون حجاب آیات و صفات و اسماء، نوعی التجاء و اتکال و خوف و رجاء نهفته است.

«أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخِطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ. لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ» (بحار الأنوار، ج ۸۲، ص ۱۶۹)
 ما توفیقی الا بالله، علیه توکلت و الیه انیب.

منابع

قرآن کریم

ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید. قم، ۱۳۹۸ ق.

ابن طاووس، علی بن موسی، مهج الدعوات و منهج العبادات، قم، دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق

اصفهانى، میرزا مهدی، معارف القرآن جلد ۲، مؤسسه اهل البيت (علیهم السلام) ۱۴۳۸ ق / ۱۳۹۵ ش

حلبی، محمود. فی النبی و مناصبه، تقریرات، نسخه خطی، آستان قدس رضوی

طبرسی، احمد بن علی. الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق

عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی-تهران، اسلامیه، ۱۳۸۰ ق.

قرشی بنایی، علی اکبر، قاموس قرآن. تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی تهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار. بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق.